مجلة جامعة الملك سعود، م١٥، العلوم التربوية والدراسات الإسلامية (٢)، ص ص ٨٣٧-٨٧٧ (١٤٢٣هـ / ٢٠٠٣م)

السياق القرآني وأثره في الكشف عن المعاني

زيد عمر عبد الله

أستاذ مشارك، قسم الثقافة الإسلامية، كلية التربية، جامعة الملك سعود

الرياض، المملكة العربية السعودية

(قدم للنشر في ٧/٩/١٤٢١هـ ؛ وقبل للنشر في ٢٢/٢/١٤٢٢هـ)

ملخص البحث. يعرض البحث لقضية تفسير النصوص، ويسلط الضوء على السياق كونه من أبرز القرائن المعينة على فهم النص وتفسيره تفسيرا صحيحا يكشف عن المراد منه.

عرض البحث لتعريف السياق وبيان منزلته ومجالاته، وبين أن كثيرا من المفسرين عنوا به قديما وحديثا وأنزلوه منزلته، بإزاء القرائن الأخرى، وطائفة أخرى قليلة ربما أهملته، أو تجاوزت في توظيفه، فنتج عن هذا خلل في فهم النص، وقد بين ذلك كله بالأمثلة القرآنية.

وخلص البحث إلى أن للسياق أثرا بارزا في ترجيح المحتملات وبيان المجملات، وفي عود الضمير والقراءات، وفي تنقيح التفسير من الدخيل والإسرائيليات، ودفع ما يتوهم أنه تعارض بين الآيات وإن كان هذا البحث لم يتسع من ذلك كله إلا إلى إشارات.

وكان لمفسري القرآن فضل السبق في الكشف عن دور السياق مما يظن أنه من نتاج الدراسات اللسانية الحديثة، ومن مبتكرات مدارس تحليل الخطاب.

مقدمة

الحمد لله الذي نصب للحق دليلاً، والصلاة والسلام على النبي الأمين أعلم الناس بمراد الله، ورضي الله عن صحابة رسوله الكرام الأمناء على الوحي، ومن تبعهم بإحسان، وبعد.

كان تفسير النصوص - وما زال - الشغل الشاغل للعلماء كل في مجال اختصاصه، لأن فهم المراد من النص الهدف الأولى، والغاية الكبرى، لما له من الآثار والثمار، فلا غرو بهذا الاعتبار أن تتجه الأنظار إلى تفسير النصوص منذ وجدت.

صاحب تفسير النصوص تباين في الوسائل والغايات، فمن طائفة حرصت على الكشف عن المراد من النص في ضوء ما أتيح لها من معالم وقرائن معينة على فهمه، وطائفة أخرى أهمتها أغراضها فغدت على النص تفسره كيفما ترى أو يحلو لها، بعيدا عن الضوابط والقرائن جاهلة بها أو متجاهلة لها، فكانت الجناية على النص.

حرص أهل الشأن على الحيلولة دون العبث بالنصوص، فعمدوا بعد استقراء وجمع إلى وضع مجموعة من القواعد والمعالم التي تعين على التفسير السليم للنصوص، ولتكون بمثابة الميزان الذي يعرف به التفسير المقبول من غيره.

لقد آتت هذه القواعد ثمارها، وبرزت آثارها، فصار لها حضور مشهور لدى مفسري النصوص، بخاصة مفسرو القرآن الكريم، الذين عنوا بها منذ وقت مبكر تفصيلا وتأصيلا وتطبيقا، فحازوا فضل السبق في ذلك كله.

كان السياق من أبرز هذه القواعد والقرائن، وقف المفسرون على دوره المتميز، فأنزلوه منزلته اللائقة به في الجملة، مع شائبة مردها الإفراط والتفريط أحيانا، سنعرض لها ونحن نكشف عن معنى السياق، وعن منزلته ومجالاته وغاياته في بحث يدور حول أثر السياق القرآني في الكشف عن المعاني، وسيكون هذا كله في نطاق ما يتسع له المقام من بسط وضرب للأمثلة، في محاولة لإبراز ما اندثر، وجمع ما انتثر من مسائل تتصل

بالسياق لعلها تعطي بمجموعها صورة واضحة المعالم، وتعين على الإفادة منه دون إفراط أو تفريط، وهي خطوة سبقتها من غيري خطوات متناثرات سوغت لي الكتابة في هذا الموضوع.

آمل أن تكون هذه الدراسة خطوة نحو تفسير سليم. والله سبحانه أعلم.

السياق – أهميته ومجالاته

يعتمد فهم النص – أي نص – على مجموعة من العوامل والمعالم، سواء أكانت داخله أم خارجه، وقد تنبه لها العلماء – كل في مجال اختصاصه – فعرضوا لها تفصيلا وتأصيلا؛ بغية الوصول إلى تفسير للنص يكشف عن المراد منه.

إن هذه العوامل – على تفاوت بينها في الآثار والثمار – ذات تأثير مباشر على المعنى الدقيق للكلمات (وهذا أمر لم يعارض فيه أحد معارضة جدية) [١ ، ص٧٥]، ويعد السياق من أبرزها وأكثرها أثرا في تحديد المعنى (لأن اللغة ظاهرة اجتماعية فيكون الفهم متوقفا على النظر إلى الكلام في ضوء السياق) [٢ ، ص٤٦٤]، سواء أكان هذا السياق كلاميا أو غير كلامي [٣ ، ص١٠٠].

تتسع دائرة السياق بعامة، ويمتد نفوذه فيؤثر في جوانب متعددة في النص، فهو يسهم في تحديد المعنى ودفع اللبس كما في كلمة السائل [٤ ، ص٢٨٢] مثلا، ففي قولنا: "الدواء السائل أسلم للأطفال" تكون "السائل" اسم فاعل من "سال،" وفي قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ فِىٓ أَمْوَٰلِهِمْ حَقٌّ مَّعْلُومٌ ۝ لِّلسَّآئِلِ وَٱلْمَحْرُومِ ۝﴾ [المعارج، ٢٥] تكون "السائل" اسم فاعل من "سأل،" وفي قولنا: "سائل العلياء عنا" يكون "سائل" فعل أمر، ويعود الفضل للسياق في ضبط هذه الدلالات للكلمة الواحدة، ودفع ما قد يتوهم من لبس.

للسياق كذلك أثر في تحديد الزمن النحوي [٥ ، ص٢٤٢]، وفي حل بعض مشاكل التنافر وتوالي الأضداد [٥ ، ص٢٦٢]، كما يحول السياق دون إنشاء جمل

مستقيمة نحويا ولا معنى لها كقولنا: تأكل التفاحة الولد [٦ ، ص١٤٨]، إلى غير ذلك من المجالات التي نعرض عنها لأنها خارج دائرة هذا البحث.[١]

للسياق حضور أيما حضور في مجال تفسير النصوص القانونية، ولهذا تسالم رجال القانون على أنه "يجب أن تفهم الكلمات الواردة في النص القانوني في ضوء المعنى الذي يعبر عنه سياق النص" [٧ ، ص٩٢].

لقد عني العلماء بنظرية السياق كثيرا، حتى صارت عندهم الركن الرئيس في تحليل الخطاب وفهم النص، حين أدركوا أهمية السياق في هذا المجال ولو متأخرا، وفي هذا يقول "براون ويول": "إن الفكرة القائلة بإمكان تحليل سلسلة لغوية (جملة مثلا) تحليلا كاملا بدون مراعاة السياق قد أصبحت في السنين الأخيرة محل شك" [٣ ، ص٣٢].

إذا كان بروز هذا الاهتمام متأخرا عند غيرنا - كما يفهم من العبارة السابقة - فإن عناية علمائنا بالسياق كانت مصاحبة لنزول القرآن الكريم، وكان له استحصار مؤثر في فهم النص العربي بعامة.

يحسن بنا قبل أن نفصل القول فيما نحن بصدده أن نحدد المقصود من السياق الذي سنعرض له (لأن هذه الكلمة استعملت حديثا في عدة معاني مختلفة) [١ ، ص٥٧].

يتكون السياق، موضوع دراستنا، من السباق واللحاق، أما السباق فهو من السبق، وهو التقدم، ويطلق على التقدم في السير [٨، جـ٣ ، ص١٢٩ ؛ ٩ ، ص٣٩٥]، ونعني به موضع الشيء [١٠ ، ص٥٠٨] ما قبل النظر؛ أما اللحاق فهو من لحقته ولحقت به: أي: أدركته، وهو كل شيء لحق شيئا أو ألحق به [١١ ، جـ١٠ ، ص٣٢٧]، ويطلق على ما بعد الشيء موضع النظر.

---

١ يعمل السياق بدلالته العامة خارج دائرة النص أيضا، فإن اللون الفاتح إذا وضع بإزاء ألوان أفتح منه فإنه يبدو غامقا، والشخص القصير إذا وقف مع من هم أقصر فإنه يبدو بينهم طويلا، وهكذا [٣، ص١٤٦].

إن السياق الذي نعني هو ذلك السياق الداخلي الذي يعنى بالنظم اللفظي للكلمة وموقعها من ذلك النظم آخذاً بعين الاعتبار ما قبلها وما بعدها في الجملة، وقد تتسع [١ ، ص٥٧] دائرته إذا دعت الحاجة، فيشمل الجمل السابقة واللاحقة، بل والقطعة كلها والكتاب كله.

يمكن في ضوء ما تقدم أن نتفهم دور السياق القرآني في الكشف عن المعاني ونحن نستحضر أن ترتيب الآيات في السور القرآنية توقيفي،[٢] وأن المناسبة في الأصل قائمة بين هذه الآيات، وهذا يحمل على الاطمئنان إلى النتائج التي تسفر عنها مراعاة السياق في نظم معجز تكلم به الحكيم الخبير، ولا غرو من ذلك بعد أن ظهرت الآثار الإيجابية لمراعاة السياق في تحليل الخطاب الصادر عن البشر كما قال أولمان: "إن نظرية السياق إذا طبقت بحكمة تمثل الحجر الأساس في علم المعنى، وقد قادت بالفعل إلى الحصول على مجموعة من النتائج الباهرة بهذا الشأن" [١ ، ص٦١].

فإذا كان قد ظهر هذا في كلام البشر والذي لا يخلو من نقص وخلل، فإنه في كلام الله تعالى أشهر وأظهر في ظل تميزه بنظمه المعجز ﴿ الٓرۚ كِتَٰبٌ أُحۡكِمَتۡ ءَايَٰتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتۡ مِن لَّدُنۡ حَكِيمٍ خَبِيرٍ ۝١ ﴾ [هود، ١].

إن لكل كلمة في القرآن الكريم معنى – في ضوء سياقها – قد لا يصح هذا المعنى لسياق آخر لأن [١٢ ، جـ٣ ، ص١٣٨] مراعاة مساق الكلام ومنحى القول مهم وإن كان المعنى الآخر صحيحا، لهذا عد صاحب المنار السياق أفضل قرينة تكشف عن حقيقة معنى اللفظ [١٣ ، جـ١ ، ص٢٢].

تضئ هذا التوجه نظرة إلى كتب الأشباه والنظائر التي جمعت للكلمة الواحدة في القرآن دلالات متعددة يعود للسياق الفضل في اكتسابها لهذه المعاني في ضوء الدلالة

---

٢ شهد لهذا أحاديث وإجماع، انظر [٢٢، جـ١، ص ٢٩١].

اللغوية - ذلك "أن دلالة اللفظ في كل موضع بحسب سياقه، وما يحف به من القرائن اللفظية والحالية" [١٤، جـ٦ ، ص١٤]، بخاصة أن دلالته تختلف كونه مفردا أو مقرونا [١٥، جـ١، ص٢٦٠].

إن لكلمة "أمر" في القرآن الكريم ستة عشر معنى [١٦ ، ص٣٨] ، ولكلمة "الرحمة" أربعة عشر معنى [١٦ ، ص٣٤٧]، ولكلمة "فتن" أحد عشر معنى [١٦ ، ص٣٤٧]، أدت كل كلمة منها المعنى المراد الذي يفرضه السياق.

لقد عني المفسرون منذ وقت مبكر بالسياق القرآني لما له من أثر فاعل في الكشف عن مراد الله تعالى في كتابه، وكان له - السياق - حضور بارز إلى جانب القرائن الأخرى كأسباب النزول، واللغة والعموم، وربما قدم على بعضها أو تحكم بها لتوقف المعنى العام عليه "فإنه عند التفاضل بين هذه القواعد لابد من مراعاة السياق دائما فهو المقصود بهذه القواعد حتى يفهم على وجهه" [١٧، جـ١ ، ص٩٨].

جعل الشاطبي مراعاة السياق مظهرا من مظاهر الاعتدال في التفسير المفضي إلى الفهم السليم حين قال: "فلا محيص للمتفهم عن رد آخر الكلام على أوله، وأوله على آخره، وإذ ذاك يحصل مقصود الشارع في فهم المكلف، فإن فرق النظر في أجزائه فلا يتوصل به إلى مراده، ولا يصح الاقتصار في النظر على بعض أجزاء الكلام دون بعض" [١٨، جـ٣، ص٨٥٥ ؛ ١٩ ، جـ١ ، ص١٥٦].

إن هذا القانون الذي يجعل السياق محل اعتبار كان سمة صاحبت التفسير منذ بداياته الأولى - وبجهد متميز من شيخ المفسرين الإمام الطبري تأصيلا وتطبيقا - وإلى العصر الحديث.

على الرغم من أن التفسير في عهد الصحابة الكرام كان ذا طابع تجزيئ يعني بتفسير المفردة القرآنية، إلا أنه لم يكن يغفل سياقها، ولهذا جاء تفسيرهم سليما خاليا من الخلل بعامة، وإن لم يكن قد ورد عنهم صراحة ما يعد توصيفا للسياق وتأصيلا له عدا

إشارات قد تدل على ما نحن بصدده، منها إنكار عبد الله بن عمر رضي الله عنهما على الخوارج ونعته لهم بأنهم شرار الخلق حين عمدوا إلى آيات نزلت في الكفار فجعلوها في المسلمين [١٨، جـ٣ ، ص٨٠٧]، وهذا لا يكون إلا بتجاهل السياق.

يتضمن تفسير الإمام الطبري إشارات أخرى تدل على استحضار السياق في وقت مبكر، فإن كثيرا من اختياراته في التفسير والتي جاءت في ضوء السياق كان موافقا فيها لابن عباس رضي الله عنهما،[٣] وتزداد هذه المسألة وضوحا بما روي عن تابعي متقدم روى عن ابن عباس وتتلمذ عليه ذلكم هو مسلم بن يسار البصري المتوفى سنة ١٠٠هـ حين قال وهو ينبه إلى ضرورة العناية بالسياق: "إذا حدثت عن الله فقف حتى تنظر ما قبله وما بعده" [٢١ ، جـ١ ، ص١٧]. وهذا طاووس بن كيسان (ت ١٠٦هـ) يستند إلى السياق في تحديد المراد بالنفس في قوله تعالى: ﴿ وَجَآءَتْ كُلُّ نَفْسٍ مَّعَهَا سَآئِقٌ وَشَهِيدٌ ﴾ [ق، ٢١]، فيقول: إنما يراد بهذا الكافر، اقرأ ما بعدها يدلك على ذلك [٢٠ ، جـ٢٦ ، ص١٦٢].

لقد بقي هذا المنهج محل عناية أغلب المفسرين قديما وحديثا - على تفاوت بينهم - "لأن دلالة السياق متفق عليها في مجاري كلام الله تعالى" [٢٢ ، جـ٦ ، ص٥٢]، فلم يكن يسع أحدا منهم تجاهلها، وإن حصل شيء من هذا عوتب أصحابه وصاروا موضع نقد واستدراك.

هذا الذي أشرنا إليه وجد شيء منه عند أبي عبيدة (ت ٢٠٩هـ) في كتابه *مجاز القرآن*، فإنه عني في مواطن متعددة منه بدراسة المفردة القرآنية من الجانب اللغوي دونما اعتبار لسياقها القرآني، فجاءت دراسته في هذه المواطن إلى البحث اللغوي أقرب منها إلى

---

٣ ينظر [٢٠، جـ٢، ص٨٢؛ جـ٩، ص٢١٢؛ جـ١٧، ص١٩].

التفسير المفضي إلى الكشف عن مراد الله، ولهذا تعاقبت عليه الاستدراكات والتي صاحبها تشنيع أحيانا.[٤]

لسنا في هذا المقام بصدد تقويم منهج شخص بعينه، وإنما نهدف إلى بيان أن ثمة توجها ظهر في وقت مبكر أيضا لم يعن كثيرا بالسياق، وربما أهمله، فتسرب الخلل إلى التفسير من هذا الوجه، ولن نعدم أمثلة لهذا من تفسير التابعين ومن بعدهم، لكنها لم تكن تؤلف ظاهرة.

يحسن التنبيه - احترازا - إلى أن تفسير الصحابة والذي عني بتفسير المفردة القرآنية كما أسلفنا سلم من هذا الخلل بسبب توافر مجموعة من الصفات كان يفتقر إليها من جاء بعدهم، وهي أنهم تتلمذوا على الرسول صلى الله عليه وسلم، وعايشوا الجاهلية، وعاصروا تنزيل القرآن، وكانوا عربا خلصا، فكانو أعرف الناس بمقاصد القرآن وسياقه العام، وكان تفسيرهم على أية حال قليلا.

كان هذا بخلاف طائفة ممن جاء بعدهم، فإن هؤلاء - إضافة إلى ما تقدم - كانوا يرغبون في تجميع الأقوال، وكانوا حريصين على تكثير المعاني، فأدى هذا إلى عدم الحرص على تجاوز معاني المفردات إلى ما هو أبعد من ذلك كتتبع السياق.

يلحظ شيء مما ذكرنا عند أبي عبيدة وابن قتيبة والأخفش من المتقدمين، ومن المتأخرين نسبيا: البيضاوي والخازن وابن الجوزي، وهي أحكام لا تخلو من تجوز، لأننا لا ندعي أنها صادرة عن تتبع واستقراء، وإنما هي ملحوظات تتابعت من مداومة النظر في كتبهم، وقد يشهد لها ما سيأتي من أمثلة في ثنايا هذا البحث.

---

٤ ينظر على سبيل المثال: [٢٣، جـ١، ص٩١]، ورد الطبري [٢٠، جـ٣، ص٢٥٣]، وينظر أيضا [٢٣، جـ١، ص٣١٣]، ورد الطبري [٢٠، جـ١٢، ص٢٣٣]، وينظر كذلك [٢٣، جـ٢، ص٩٨]، ورد النحاس [٢٤، جـ٥، ص ١٦٠].

يرى الحذاق من العلماء أن في هذا المسلك قصورا لأن بعض أصحابه "راعوا مجرد اللفظ وما يجوز عندهم أن يريد به العربي من غير نظر إلى ما يصلح للمتكلم به وسياق الكلام" [١٥، جـ١ ، ص٦٧]، وللشاطبي كلام قريب من هذا [١٨، جـ٣ ، ص٨٥٣]، ومن قبل الإمام الطبري الذي عنى بالسياق تأصيلا وتطبيقا كما أسلفنا، ونعى على من تجاهله [٢٠، جـ١٢ ، ص٢٣٤]، وتبعه في ذلك كثيرون كابن عطية [٢٥، جـ١٠ ، ص٢٠] والزمخشري [٢٦، جـ٣، ص١١٨].

ومن الذين أسهموا في إبراز دور السياق واستثمروه الراغب الأصفهاني (ت٥٠٢هـ) في كتابه *مفردات القرآن*، فقد أثنى الزركشي على منهجه وهو يتحدث عن تفسير بعض آي القرآن الذي لم يرد فيه نقل، حيث قال: "وطريق التوصل إلى فهمه النظر إلى مفردات الألفاظ من لغة العرب ومدلولاتها واستعمالاتها بحسب السياق، وهذا يعتني به الراغب كثيرا في كتاب المفردات، فيذكر قيدا زائدا على أهل اللغة في تفسير مدلول اللفظ لأنه اقتنصه من السياق" [٢٧، جـ٢ ، ص١٧٢].

يمكن القول على هدى مما تقدم إن السياق قرينة متميزة في مجال تحليل الخطاب والكشف عن المراد إذا أحسن استعماله، ووضع في نصابه، بأن لا يهمل اكتفاء بتحليل البناء اللغوي، لأن هذا وحده لا يرشد إلى دلالة الكلمة لا مفردة ولا مقرونة بغيرها لما أسلفنا.

يعد - بإزاء هذا - الخروج بالسياق عن مكانته بأن يقدم على غيره من القرائن مطلقا، يعد هذا انحرافا بالسياق عن دوره ووظيفته، وهذا مسلك الذين يرون "بأن الكلمات لا معنى لها على الإطلاق خارج مكانها في النظم" [١ ، ص٥٧]، ولا شك أن في هذا التوجه مبالغة تسيء إلى السياق أكثر مما تحسن إليه، والناظر في كتب التفسير يلحظ ملامح الاتجاهات الثلاثة بادية فيها.

ثمة آيات كثر في القرآن الكريم للسياق أثر في تفسيرها، وتحديد المعنى المراد منها، ويكثر هذا في الآيات التي تتضمن ألفاظا مشتركة، وحسبنا في هذا المقام مثال يوضح ما نحن بصدده، لأن أمثلة هذا النوع أكثر من أن يستوعبها بحث كهذا.

إن كلمة البلوغ لفظ مشترك يطلق في اللغة على المقاربة وعلى الانتهاء إلى الشيء، وقد ورد هذا اللفظ في آيتين متجاورتين، كان للسياق الفضل في اختيار المعنى المناسب لهذه اللفظة في الموضعين.

جاء في الآية الأولى قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَأَمْسِكُوهُنَّ بِمَعْرُوفٍ ﴾ [البقرة، ٢٣١]، فالخطاب هنا للأزواج، والمراد ببلوغ الأجل قرب انتهاء العدة، لأن الأجل إذا انقضى زال التخيير بين الإمساك [٢٨، جـ٢، ص٤٢١] والتسريح، فلما خير الزوج دل على أن المعنى ما ذكرنا بالإجماع.

نرى في الآية التالية أن السياق يحتم حمل المعنى على الانقضاء، وهي قوله تعالى: ﴿ وَإِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَبَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَٰجَهُنَّ إِذَا تَرَٰضَوْا۟ بَيْنَهُم بِٱلْمَعْرُوفِ ﴾ [البقرة، ٢٣٢]، فالخطاب هنا للأولياء، والمعنى أن الزوج إذا طلق زوجته وانقضت عدتها، وأراد أن ينكحها من جديد فليس لولي أمرها أن يمانع، فلو كان معنى بلوغ الأجل هنا المقاربة لراجع الزوج مطلقته دون حاجة إلى ولي أمرها، ورحم الله الشافعي حين قال: "دل سياق الكلامين على افتراق البلوغين" [٢٩، جـ٤، ص٨٧]، فقد جعل السياق البلوغ في الآية الأولى بمعنى مشارفة بلوغ الأجل، وجعله في الآية الثانية بمعنى انتهاء الأجل، وكل الذي ذكرنا محل إجماع المفسرين.

السياق والقصص القرآني

يظهر أثر السياق جليا في الآيات التي تحتمل أكثر من معنى، وربما كان بعضها أقرب إلى الصواب من بعض، وليس ثم دليل في سياقها الخارجي من آية أخرى، أو حديث أو إجماع يستند إليه في اختيار واحد منها، فيلزم والحالة هذه، ويحسن أن يتوجه إلى سياق الآية الداخلي بغية استنطاقه "لأن السياق قوة تحرك التركيب، فتنبعث من إشعاعاته ما يلائم" [٣٠ ، ص١١٢]. وقد قيل: "إن مصدر الإخراج الأول لمحلل السياق هو ثراء السياق نفسه" [٣ ، ص٧٠]، وذلك بما يتضمنه من إشارات ترجح معنى على آخر، ينبغي أخذها بعين الاعتبار "لأنه إذا احتمل الكلام معنيين، وكان حمله على أحدهما أوضح وأشد موافقة للسياق كان الحمل عليه أولى" [٣١، جـ١ ، ص٢٧٧].

لقد أدى تجاهل هذا المسلك من قبل طائفة من المفسرين إلى عثرات وثغرات في تفاسيرهم، حين رضي هؤلاء بسرد الأقوال الواردة في الآية، وإيراد ما في مفرداتها من معان دون مراعاة للسياق في الغالب، ودون ترجيح بين هذه المعاني.

زين هذا المسلك لأصحابه أنها أقوال محتملة، والقرآن حمال ذو وجوه، وتكثير معاني الآيات غاية مقصودة، وقبل هذا وذاك استحضار هؤلاء المفسرين الحذر من القول على الله بغير علم.

بيد أن ما يستحسن ذكره بإزاء هذا الذي تقدم، أن حكاية الخلاف وذكر الأقوال في تفسير الآية دون تنبيه على الراجح منها يضيع الحق، ويظهر النقص على حاكيه [١٥ ، جـ١ ، ص٨٠ ؛ ٣٢ ، ص ١٤٩]، ويجعل القارئ لكتب التفسير في حيرة من أمره حين لا يتبين له مراد الله تعالى، وتزداد الحيرة إذا كانت هذه الأقوال متعارضة.

يكثر صنيع المفسرين المشار إليه آنفا في آيات القصص القرآني بخاصة، وقد تكون الحجة أن منهج القرآن يقوم في ذكره للقصص على العرض الإجمالي وتجنب التفصيلات، وقد يسهم هذا في تكثير الأقوال المحتملة، والذهاب بالفهم كل مذهب،

بخاصة عند من يبحث عن التفصيلات والجزئيات، والتي سيجدون بعضها في كتب الأمم السابقة، لاتفاقها مع القرآن الكريم في ذكر أصل بعض هذه القصص مع الاختلاف في العرض والمنهج.

يبدو لنا أن المخرج من هذا هو العودة إلى السياق الداخلي للقصة، والاحتكام إلى النص بسياقه، بعد أن تعذر الاستئناس بالسياق الخارجي لعدم الثقة بأكثره، في حين يمكن للمفسر وهو يستعين بالسياق الداخلي أن يستبعد الأقوال الدخيلة، ويختار المعنى المناسب والمتجه مع مقاصد القرآن العامة.

نوضح هذا الذي عرضنا له من خلال بعض المشاهد من القصص القرآني، ونبدأ بدعوة زكريا عليه السلام حيث طلب من ربه أن يهبه ذرية طيبة، قال تعالى: ﴿ هُنَالِكَ دَعَا زَكَرِيَّا رَبَّهُۥ ۖ قَالَ رَبِّ هَبۡ لِي مِن لَّدُنكَ ذُرِّيَّةً طَيِّبَةً ۖ إِنَّكَ سَمِيعُ ٱلدُّعَآءِ ﴿٣٨﴾ فَنَادَتۡهُ ٱلۡمَلَـٰٓئِكَةُ وَهُوَ قَآئِمٞ يُصَلِّي فِي ٱلۡمِحۡرَابِ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ بِيَحۡيَىٰ مُصَدِّقَۢا بِكَلِمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ وَسَيِّدٗا وَحَصُورٗا وَنَبِيّٗا مِّنَ ٱلصَّـٰلِحِينَ ﴿٣٩﴾ ﴾ [آل عمران، ٣٨-٣٩].

ورد في سياق الحديث عن يحيى وأوصافه وصفه بأنه "حصورا،" والحصر لغة: الحبس والمنع، وقد اختلف المفسرون في دلالة هذا الوصف في ضوء المعنى اللغوي.

قال بعضهم: الحصور هو الذي يكتم السر، واستدلوا بقول جرير:

ولقد تساقطني الوشاة فصادفوا حصرا بسرك يا أميم ضنينا

[٣٣، جـ٢، ص٢٦٨].

قال آخرون: الحصور الذي لا يلعب ويحصر نفسه عن المعاصي [٣٤، جـ٣، ص١٤٨]. وقيل: بل الذي لا يدخل مع القوم في الميسر، واستدلوا بقول الأخطل:

وشارب مربح بالكأس نادمني لا بالحصور ولا فيها بسآر

[٢٠، جـ٦، ص٣٧٦؛ ٢٥، جـ٣، ص١٠٤].

تعود هذه الأقوال الثلاثة إلى معنى واحد، وهو التنزه عن الأفعال القبيحة، وهي لا تتناسب مع السياق الذي تضمن وصفه بالنبي والسيد والصالح، لأنها تستلزم براءته من الأفعال القبيحة، لأن السيد هو القدوة في الدين، فلا يكون في وصفه بالحصور على المعاني الماضية جديد، والأصل حمل معاني القرآن الكريم على التأسيس لا على التأكيد.

ذهب جمع من المفسرين إلى أن الحصور هو الذي لا يأتي النساء، واستدلوا بقول الشاعر:

وحصورا لا يريد نكاحا لا ولا يبتغي النساء الصباحا

[٣٣ ، جـ٢ ، ص٤٦٨].

وهذا المعنى هو الشائع في الاستعمال، قال ابن عطية [٢٥ ، جـ٣ ، ص١٠٤]: أجمع من يعتد بقوله من المفسرين على أن هذه الصفة ليحيى عليه السلام، إنما هي الامتناع عن وطء النساء.

إن هذا المعنى هو الأنسب للسياق في هذا المقام، فإنه ليس معنى مكرورا كسابقيه، إذ الحصر بهذا المعنى ليس من مستتبعات النبوة والصلاح، بل الأصل خلاف هذا ﴿ وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً ﴾ [الرعد، ٣٨]، فلما انفرد يحيى عليه السلام بهذه الصفة نص عليها. ثم إن أصحاب هذا الرأي اختلفوا في سبب هذا الحصر، فقال بعضهم: إنه لا يأتي النساء عجزا، وقد نسب إلى بعض الصحابة والتابعين قولهم إنه كان عنينا لا ذكر له، وقيل: كان لا ينزل، وقيل: بل كان ذلك لصغر الآلة [٣٥، جـ٨؛ ص٣٢ ؛ ٣٦، جـ٤، ص٧٨ ؛ ٣٧ ؛ جـ٣ ، ص٢٧٥]، ونسب لأبي هريرة وسعيد بن جبير قولهما: كان ذكره مثل هذه القذاة (يشير إلى قذاة من الأرض) [٢١ ، جـ٢ ، ص٣٨] ، وعن سعيد بن المسيب: كان له مثل هدبة الثوب [٢٠ ، جـ٦ ؛ ص٣٧٨ ؛ ٣٨ ؛ جـ٢ ، ص٣٥] ، وعلى هذه الأقوال تكون حصور بمعنى: مفعول،

أي ممنوع بمانع خارجي لا إرادة له فيه [٢٤ ، جـ١ ، ص٣٩٤] ، وأنكر هذا حذاق المفسرين ونقاد العلماء " [٢١ ، جـ٢ ، ص٣٨].

إن صح هذا عمّن نقل عنهم من الصحابة والتابعين بإحسان ، فإنه موضع استهجان ، إذ لا سبيل إلى معرفة شيء مما ذكر إلا بنقل صحيح ، وليس ثمّ ، وليست تتقوى هذه الآراء بتوجيه صاحب *التحرير والتنوير* حين قال : "إن الله تعالى وهب زكريا ولداً إجابة لدعوته ، وأتم الله تعالى مراده من انقطاع عقب زكريا لحكمة علمها" [٢٨ ، جـ٣ ، ص٢٤١].

إن الطريق الأسلم للخروج من هذه الاختلافات والوقوف على مراد الله هو الاحتكام إلى السياق ، وهو هنا سياق مدح وبشرى وامتنان ، وتلك صفات نقصان ، ولهذا أحسن الرازي حين حكم على الأقوال المتقدمة بالفساد قائلاً : "وذكر صفة النقصان في معرض المدح لا يجوز ، ولأنه على هذا لا يستحق ثواباً ولا مدحاً" [٣٥ ، جـ٨ ، ص٣٣] .

ذهب أصحاب هذا التوجه من المفسرين إلى أن يحيى عليه السلام كان حصوراً لا يأتي النساء ، لا عجزاً في أصل الخلقة ، بل زهداً وانصرافاً إلى العبادة ، فالحصور بهذا المعنى حاصر من فعول بمعنى فاعل ، وهو الذي يكثر من حصر النفس ومنعها كالأكول الذي يكثر منه الأكل والشرب والظلوم والغشوم.

إن المنع إنما يحصل لو كان المقتضى قائماً ، فلولا أن القدرة والداعية كانتا موجودتين ، وإلا لما كان حاصراً لنفسه ، فضلاً عن أ ن يكون حصوراً [٣٥ ، جـ٨ ، ص٣٣] .

لقد تضمن السياق في ثناياه ما يرجح هذا المعنى ، فقد طلب زكريا من ربه ذرية طيبة ، واستجاب الله تعالى له ، ولا تكتمل هذه الصفة إن صاحبتها صفة نقص ، وكان قد

جاءه الخبر عن طريق الملائكة وهو يصلي في المحراب، ولا يحسن أن يقال إن الملائكة نقلت إليه هذا الخبر، وهو صفة النقص، وزكريا على هذه الحالة المباركة.

جاء في سياق الآية أيضا ﴿ أَنَّ ٱللَّهَ يُبَشِّرُكَ ﴾ [آل عمران: ٣٨-٣٩]. وكيف تتم البشرى إذا كانت بغلام عنين لا ذكر له، بخاصة أن هذه الصفة ﴿حصورا﴾ جاءت في سياق صفات مدح وكمال، فيجب حملها على هذا الكمال وإبقاء النص كله في سياق واحد.

إذا كان السياق قد أنصف يحيى عليه السلام، ونزهه عن صفات النقص، فقد أنصف أمه الكريمة في موضع آخر مشابه، يتضح هذا في قوله تعالى: ﴿ وَوَهَبْنَا لَهُۥ يَحْيَىٰ وَأَصْلَحْنَا لَهُۥ زَوْجَهُۥٓ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ يُسَٰرِعُونَ فِى ٱلْخَيْرَٰتِ وَيَدْعُونَنَا رَغَبًا وَرَهَبًا ۖ وَكَانُوا۟ لَنَا خَٰشِعِينَ ﴾ [الأنبياء، ٩٠].

اختلف المفسرون في معنى قوله تعالى ﴿أصلحنا له زوجة﴾ قال بعضهم: أصلح الله تعالى خلقها ودينها، لأنها كانت سيئة الخلق [٣٦، جـ١١، ص٣٣٦؛ ٣٧، جـ٣، ص٢٧٥؛ ٣٩، جـ٤، ص٢١٢]، وقال بعضهم: أصلح الله لها لسانها لأنها كانت بذيئة الكلام [٤٠، جـ٨، ص٣٦٨؛ ٣٥، جـ٢١، ص٢٣٦].

أغرى أصحاب هذا التفسير أمران:

الأول: أن استعمال القرآن لكلمة الإصلاح إنما يكون في إصلاح أمور الدين والخلق [٣٥، جـ٢٢، ص١٨٨].

الثاني: أن أصلحنا عطفت على وهبنا، والعطف يقتضي التغاير، فدفعهم هذا على حمل أصلحنا على معنى بعيد عن سياق الآية.

كلا الأمرين غير لازم، فإن الدلالة العامة لمعنى الإصلاح [٩، ص٤٨٩] تستوعب المعنى الذي سيقت من أجله المفردة، حتى لو فرض وجود شيء من التجوز في الاستعمال، فلا ضير إذا كان السياق يستوجب هذا، فالأمر كما قال الزركشي أن يكون

"محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز" [٢٧، جـ١ ، ص٣١٧].

جاء تقديم "وهبنا" على "أصلحنا" من باب تقديم الأهم وما تتوق النفس إليه، كما أن العطف لا يقتضي الترتيب.

إذا كان ذلك كذلك فيترجح في ضوء السياق أن المراد بالإصلاح في الآية أن الله جعلها ولودا مهيأة للإنجاب بعد أن كانت عاقرا كما دل على هذا سياق القصة [٢٥، جـ١٠ ، ص٢٠ ؛ ٢١ ، جـ٣ ، ص٢٠٣ ؛ ٤١ ، جـ١٧ ، ص١٨٧ ؛ ٢٨ ، جـ١٧ ، ص١٣٦].

إن السياق ناطق بما ذكرنا، فإن دعوة زكريا كانت خاصة بطلب الذرية فقط، فإنه لم يجر ذكر لزوجه ولم يدع لإصلاحها [٤١، جـ١٧ ، ص١٨٧]، وكلمة "استجبنا" تؤكد هذا، ثم إن السياق نفسه يتضمن مدحا لها لا يستقيم معه بحال القول بأنها كانت سيئة الخلق بذيئة اللسان، فقد قال سبحانه في تعليل سرعة استجابته: (إنهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين)، ولا شك أن زوج زكريا داخلة ضمن هؤلاء الذين دل السياق على أنهم كانوا على خير وصلاح قبل الدعوة والاستجابة لها.

لا يتسق مع هذا الذي ذكر ما ذهب إليه عدد من المفسرين، [٥] حين أوردوا الأقوال كلها دونما ترجيح بحجة أن النص يحتملها، ولا تعارض بينها وهو المنهج الذي تقدم عرضه ونقضه، وهكذا نرى السياق أسهم في دفع نقيصتين عن نبي كريم وعن أمه.

يسهم في مواطن كثيرة المقرر السابق الذي ينظر إلى الآية في ضوئه في تجاهل السياق، وهذا المسلك يحول دون الكشف الأمين عن مراد الله عز وجل.

---

٥ [٢٦، جـ٣، ص ص١٩ ؛ ٢٧٥ ؛ ٤٢ ، جـ٥ ، ص ٣٨٥ ؛ ٣٦ ، جـ١١ ، ص ٣٣٦ ؛ ٤٠، جـ٨ ، ص ٣٦٨].

يظهر هذا من خلال توجيه المفسرين لمعنى كلمة " فارغا " في قوله تعالى: ﴿ وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا إِن كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِۦ لَوْلَآ أَن رَّبَطْنَا عَلَىٰ قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴾ [القصص، ١٠]، فقد اختلفوا في توجيه المعنى، ومرجع اختلافهم كما يقول ابن عاشور [٢٨، جـ٢٠، ص٨٠] يعود إلى ناحيتين: ناحية تؤذن بثبات أم موسى ورباطة جأشها، وناحية تؤذن بتطرق الضعف والشك إلى نفسها.

يرى أصحاب التوجه الأول أن المقام يقتضي المدح والثناء على موقف أم موسى، وهذا يستدعي أن يكون المعنى أن فؤاد أم موسى أصبح فارغا من الهم والحزن والخوف، لأن الله تعالى وعدها برده لها [٢٣، جـ٢، ص٩٨ ؛ ٢٦، جـ٣، ص١٥٩]، والمقام عندهم - فيما يبدو - يقتضي هذا التفسير؛ لأنه حديث عن صراع بين الحق والباطل، وأم موسى تمثل طرفا من جانب الحق في هذه القصة، فلا يحسن والحالة هذه أن توصف بغير ما ذكر.

يرى الفريق الثاني أن فؤاد أم موسى أصبح فارغا من الصبر عليه [٢٦، جـ٣، ص١٥٨ ؛ ٤١، جـ٢٠، ص٤٨ ؛ ٤٣، جـ١٣، ص٩٦ ؛ ٤٤، جـ٢٠، ص٢٠]، أو فارغا من وعد الله تعالى لها حيث نسيت هذا الوعد [٤٥، جـ٢، ص٤٣٢ ؛ ٣٧، جـ٣، ص٣٩٨]، مما يعني أنها لم تبد جلدا أو صبرا على فراقه، لولا أن تداركها الله فربط على قلبها.

لما كان سياق النص لا يتضمن من أي شيء أصبح فؤادها فارغا وليس بين أيدينا دليل خارجي يركن إليه في تقديم معنى على آخر، فليس أمامنا إلا السياق نحتكم إليه، دونما اصطحاب لمقرر سابق في الذهن؛ لأنه يلقي بظلاله على دلالة النص لا محالة، وهو ما يمكن ملاحظته عند أصحاب الرأي الأول.

إن الذي يبدو بعد النظر والتأمل في سياق القصة العام منه والخاص أن المعنى الثاني هو الأليق بأحداث القصة، والأنسب للسياق، ونددلل على هذا القول بعدة قرائن أذن بها

السياق، نمهد لها بالإشارة إلى أن الوحي الوارد في أول القصة إنما هو - فيما يظهر لنا - الهام وانشراح صدر تجاه الفعل.

وليس هو كوحي الله تعالى لأنبيائه، وإذا كان ذلك كذلك فإنه لن يحول دون شعور أم بالخوف والاضطراب بعد أن ألقت ابنها في الماء، وليس في هذا منقصة لها.

لقد نسب القرآن الكريم الخوف إلى موسى نفسه في عدة مواطن: ﴿فَأَصْبَحَ فِي ٱلْمَدِينَةِ خَآئِفًا يَتَرَقَّبُ﴾ [القصص، ١٨]، ﴿فَأَوْجَسَ فِي نَفْسِهِۦ خِيفَةً مُّوسَىٰ ۝﴾ [طه، ٦٧]، و ليس في ذلك ما يضير، وإنما هو الصدق في الإخبار، والواقعية في العرض، فلا غرو أن يكون القصص القرآني أحسن القصص.

إن في السياق قرائن تدل على أن أم موسى انتابها شيء من الخوف والقلق على ابنها، فإن فؤادها أصبح فارغا، ويعبر بفراغ الفؤاد عن ذهاب العقل، ومثله قوله تعالى: ﴿ وَأَفْـِٔدَتُهُمْ هَوَآءٌ ۝﴾ [إبراهيم، ٤٣]، لا عقول فيها [٢٥، جـ١١ ، ص٢٦٧] ، وإن شاع في كلام الناس "فلان خلي البال،" إذا كان لا هم بقلبه [٢٦، جـ٣ ، ص١٥٨]، لكن السياق يأباه، ثم لا أدري هل هذا المعنى حادث بعد نزول القرآن أو لا؟ فإن كان كذلك فلا يحمل عليه القرآن البتة.

صدرت الآية بقوله تعالى ﴿فأصبح﴾، وهي مستعملة هنا بمعنى "صار،" فاقتضى تحولا من حالة إلى أخرى، أي كان فؤادها غير فارغ فصار فارغا [٢٨، جـ٢٠ ، ص٨٠]، وجاء الإخبار عن فراغ فؤادها بعد الإخبار عن إلقاء موسى في الماء، فكان من مستتبعاته.

ورد في الآية أن الله ربط على قلبها، والربط على القلب توثيقه من أن يضعف كما يشد العضد الوهن [٢٨ ، جـ٩ ، ص٢٨٠]، وهذا لا يكون إلا في حالة الخوف والاضطراب، ويؤكده أن علة الربط كي لا تبدي شيئا مما من شأنه أن يكشف من أمرها شيئا، ولكي يحملها على التصديق بوعد الله، ومن التكلف البارد قول بعضهم إنها كانت تبدي فرحها بما حصل لموسى [٢٦، جـ٣ ، ص١٥٩] ، قال النحاس: "وقول أبي عبيده:

فارغا من الغم غلط قبيح ؛ لأن بعده إن كانت لتبدي به" [٢٤ ، جـ٥ ، ص١٦٠] ، وبمثل قوله قال ابن قتيبة [٤٦ ، ص٣٢٨] ، وهنا يظهر الفرق بين منهج من انتزع اللفظة من سياقها وبين منهج من نظر إليها في ضوء هذا السياق.

قول أم موسى لأخته "قصيه" يدل على لهفها عليه وتشوقها إلى معرفة الحال التي آل إليها ، وهذا نابع من خوف وقلق ، ويبين الله تعالى علة رد موسى إلى أمه فقال : "كي تقر عينها ولا تحزن ، " وهذا يومئ إلى أنها كانت قبل رده محلا لشيء من البكاء الذي به تسخن العين ، وهو عكس قرة العين ، وكانت كذلك حزينة على فراقه.

لابن القيم كلمة تعين على تفهم هذا الاعتماد على دلالات الألفاظ وتسوغ تتبع السياق كما مر بنا في الأمثلة ، فهو يقول : "كما أن ألفاظ القرآن ملوك الألفاظ ، فكذلك معانيه أجل المعاني وأعظمها وأفخمها ، فلا يجوز تفسيره بالمعاني التي لا تليق به ، كما لا يجوز حمله على المعاني القاصرة ، ثم يبين أن استحضار هذه المعالم يعين على معرفة ضعف كثير من أقوال المفسرين وزيفها ، ويقطع المرء بأنها ليست مراده لله تعالى [٤٧ ، ص٢٦٩] .

لم يقتصر أثر السياق على ما ذكرنا من مواطن ، وإنما له حضور حيثما وجدت الاحتمالات في معنى الآيات ، وما يترتب عليها من اختلافات ، فقد كان له دور بارز في تحديد عود الضمير ، وهو من الأساليب التي يكثر دورانها في التفسير ، وله صور متعددة ، [٦] وحسبنا بعض الصور التي يتضح من خلالها أثر السياق بما يتسع له المقال.

تأتي في بعض الآيات ضمائر متعددة في سياق واحد ، وتحتمل في مرجعها أقوالا متعددة ، فتوحيد مرجعها وإعادتها إلى شيء واحد أولى وأحسن لانسجام النظم واتساق السياق [١٧ ، جـ٢ ، ص٦١٣] ، من ذلك عود الضمائر في قوله تعالى : ﴿ وَقَالَ لِلَّذِي

---

٦ لمزيد من التفصيل يراجع [١٧ ، جـ٢ ، ص ص ٥٨٥ – ٦٣١]، وعود الضمير من الموضوعات التي تستحق أن تفرد بدراسة مستقلة .

ظَنَّ أَنَّهُۥ نَاجٍ مِّنْهُمَا ٱذْكُرْنِى عِندَ رَبِّكَ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ فَلَبِثَ فِى ٱلسِّجْنِ بِضْعَ سِنِينَ ﴿٤٢﴾ ﴾ [يوسف، ٤٢].

للمفسرين في عود الضمير في قوله ﴿فأنساه﴾ وقوله ﴿ربه﴾ أقوال: فقد ذهب بعضهم [٣٥، جـ١٨ ، ص١١٧ ؛ ٤١ ، جـ١٢ ، ص٢٤٨] إلى أن الضميرين يعودان على يوسف عليه السلام، ويكون المعنى أنسى الشيطان يوسف ذكر الله تعالى، فلبث في السجن بضع سنين عقابا له على سؤاله غير الله.

وذكر بعض المفسرين [٢٥، جـ٧ ، ص٥١٧] أن الضميرين يعودان إلى ساقي الملك، ويكون المعنى: أنسى الشيطان الساقي أن يذكر قصة يوسف للملك، ولهذا لبث يوسف في السجن بضع سنين.

إن سياق الآيات يشهد للمعنى الثاني، فإن الاتفاق قائم على أن مرجع الضمير في قوله (عند ربك) راجع للساقي، فكان المناسب للسياق أن يكون ما بعده ﴿ فَأَنسَىٰهُ ٱلشَّيْطَٰنُ ذِكْرَ رَبِّهِۦ ﴿٤٢﴾ ﴾ [يوسف، ٤٢]. عائدا على الساقي حتى لا تتفرق الضمائر، والذي يرى الزمخشري أنه يؤدي إلى تنافر النظم الذي هو أم إعجاز القرآن والقانون الذي وقع عليه التحدي [٢٦، جـ٢ ، ص٥٣٦].

جاء في سياق القصة قوله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِى نَجَا مِنْهُمَا وَٱدَّكَرَ بَعْدَ أُمَّةٍ ﴿٤٥﴾﴾ ,وهذا شاهد قوي على أن الذي نسي ثم ذكر بعد عدة سنوات هو الساقي، وبهذا التوجيه ينتظم السياق، فتصبح ﴿ اذكرني﴾ الأولى و﴿ذكر ربه﴾ الثانية مسندة إلى الساقي، ويكون ﴿عند ربك﴾ و﴿ربه﴾ أيضا مرادا بهما الملك رب الساقي.

إن هذا التوجيه أنسب إلى الساقي، وأليق بحال يوسف عليه السلام، وأقرب إلى شخصية الساقي، وما ذهب إليه صاحب *التحرير* [٢٨، جـ١٢ ، ص٢٧٨] حين جعل

الضميرين يعودان على يوسف والساقي في آن واحد بعيد، وفيه اضطراب، وإن بدا أنه جمع بين التوجيهات السابقة.

يسهم السياق أيضا في الانتصار لقاعدة عود الضمير إلى أقرب مذكور في مواطن كثيرة، منها ما جاء في قوله تعالى: ﴿ فَنَادَىٰهَا مِن تَحْتِهَآ أَلَّا تَحْزَنِى قَدْ جَعَلَ رَبُّكِ تَحْتَكِ سَرِيًّا ﴾ [مريم، ٢٤].

تباينت وجهات نظر المفسرين في تعيين المنادي لمريم، فقال بعضهم: المنادي هو جبريل عليه السلام [٣٦، جـ١١، ص٩٣ ؛ ٤٠، جـ٨، ص١٥١]، لأنه أخبرها بما من شأنه أن يكون توجيها من الله تعالى.

قالت طائفة [٣٥، جـ٢١، ص١٧٤] : المنادي هو عيسى عليه السلام، ودليلهم سياق الضمائر، وعودة الضمير في ﴿ فَنَادَىٰهَا ﴾ إلى أقرب مذكور وهو عيسى عليه السلام.

يؤيد هذا أن الضمائر السابقة في سياق واحد، وكلها تعود إلى عيسى، ﴿ولنجعله﴾ ﴿ ورحمة منا ﴾، ﴿ فَحَمَلَتْهُ ﴾، ﴿ فانتبذت به ﴾، ﴿ فَنَادَىٰهَا ﴾، فهذه خمسة ضمائر بين بارز ومستتر كلها عائد إلى عيسى عليه السلام اتفاقا، إلا ضمير ﴿ فَنَادَىٰهَا ﴾، فإلحاقه بها أنسب للسياق [١٧، جـ٢، ص٦٢٨].

ويشهد لهذا التوجيه أيضا ما جاء في الآية التي بعدها: ﴿ فَأَشَارَتْ إِلَيْهِ ﴾ أي ليتكلم، فلو لم يكن قد سبق له الكلام لما أشارت إليه، وواضح أنها أشارت إليه ليكلموه، لأنهم قالوا لها في السياق نفسه: ﴿ كَيْفَ نُكَلِّمُ مَن كَانَ فِى ٱلْمَهْدِ صَبِيًّا ﴾، وعندها تكلم فقال: ﴿ إِنِّى عَبْدُ ٱللَّهِ .. ﴾، يضاف إلى دليل السياق هذا قراءة متواترة وهي ﴿ فَنَادَىٰهَا مِن .. ﴾ [٤٨، جـ٢، ص٨٦] على أنها اسم موصول بمعنى: الذي. وهي نص في التعيين.

تحسن الإشارة هنا إلى أن عود الضمير يدور حيث دار السياق لأنه الطريق الموصل إلى فهم المراد على أتم وجه وأحسنه، ولهذا نجد السياق أحيانا يسوغ عود الضمير إلى أقرب مذكور كما في المثال المتقدم، وأحيانا أخرى يحكم السياق بعدم الالتفات إلى أقرب مذكور كما في قوله تعالى: ﴿ هُوَ سَمَّىٰكُمُ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٧٨﴾ ﴾ [الحج، ٧٨]، فعلى الرغم من أن إبراهيم عليه السلام هو أقرب مذكور، إلا أن الضمير لم يعد عليه؛ لأن الأفعال كلها في السياق المذكور راجعة إلى الله تعالى، وكذلك سياق الجمل المذكورة قبله نحو قوله تعالى: ﴿ هُوَ ٱجْتَبَىٰكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ﴿٧٨﴾ ﴾ [الحج، ٧٨]، فناسب هذا السياق أن يعود الضمير في قوله (هو سماكم) على الله تعالى وإن لم يكن أقرب مذكور؛ لأن سياق الحديث عنه سبحانه [٣٩، جـ٥ ، ص ص٧٥٠-٧٥١ بتصرف].

إن لموضوع عود الضمير صورا متعددة وأوجها، وأمثلته في القرآن الكريم لا تكاد تحصى، وقد أردنا من هذه الإشارة الموجزة أن تكون وسيلة لغاية وهي الكشف عن أثر السياق في تحديد عود الضمير، وقد بدا لنا شيء من ذلك.

يشار - إتماما للفائدة - إلى أن للسياق حضورا في الترجيح بين القراءات، ويحسن أن نلمح - احترازا - إلى الخلاف القائم في أصل هذه المسألة.

السياق والترجيح بين القراءات

دأب جمع من المفسرين[٧] على الترجيح بين القراءات المتواترة واختيار الأنسب منها للسياق من وجهة نظرهم.

لم يرتض علماء القراءات هذا المبدأ "لأن هذه القراءات كلها صحيحة ومروية وثابتة عن رسول الله ص ولكل منها ظاهر حسن في العربية، فلا يمكن ترجيح قراءة على قراءة) [٣٣، جـ٢ ، ص٢٦٥].

---

٧ كان على رأس هؤلاء الإمام الطبري، والذي فتح الباب على مصراعيه، فدخل منه ابن عطية والرازي وآخرون، وكان للنحاة باع في هذا المجال أيضا.

وإني أحسب أن هذه المسألة لم تنضج بعد،[٨] وتستدعي مزيد تأمل ونظر، بسبب سوء الفهم القائم بين المجيزين والمانعين، وهي مسألة تستحق أن تفرد بدراسة مفصلة تقوم على الاستقراء والتأصيل وتحرير محل النزاع، ونحن في هذه العجالة لن نتبنى رأيا، ولن يحول ذلك دون عرض لمثال يظهر فيه أثر السياق في الترجيح بين القراءات عند من يجيزه ورد في كلمة ﴿أعلم﴾ من قوله تعالى: ﴿فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعۡلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ﴾ [البقرة، ٢٥٩] قراءتان: الأولى: (إعلم) جزما على الأمر، وقرأ بها حمزة والكسائي، والثانية (أعلم) بالرفع على الخبر عن نفس المتكلم وقرأ بها الباقون [٤٨، جـ١، ص٣١٢].

اختار الإمام الطبري القراءة الأولى، وحجته مناسبتها للسياق، لأن ما قبله من الكلام أمر من الله تعالى ذكره قولا للذي أحياه الله بعد مماته وخطابا له، فالأفعال السابقة لهذا الفعل كلها أفعال أمر ﴿فَٱنظُرۡ إِلَىٰ طَعَامِكَ... وَٱنظُرۡ إِلَىٰ حِمَارِكَ... وَٱنظُرۡ إِلَى ٱلۡعِظَامِ﴾، فناسب أن يكون ما بعدها جوابا عن سؤاله ربه عن كيفية الإحياء بفعل أمر (اعلم) [٢٠، جـ٣، ص٤٨].

هذه القراءة التي اختارها الطبري مماثلة عنده لقصة إبراهيم التالية لهذه القصة، والتي ورد في سياقها أفعال أمر متتالية، قال: ﴿فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [البقرة، ٢٦٠].[٩]

سبقت الإشارة إلى وجود عوامل عدة تسهم في الكشف عن معنى النص سواء أكانت خارج هذا النص أم داخله، يذكر منها في مجال تفسير القرآن - إضافة إلى السياق -

---

٨ لمزيد من التفصيل في المسألة يراجع: [٤٩، جـ١، ص ص ٥١، ٧٠].

٩ وللوقوف على مزيد من أمثلة الترجيح بين القراءات استنادا إلى السياق يراجع *تفسير الطبري* الذي طفح بها [٢٠، جـ١، ص ص ١٥٣، ١٥٧، ٢٧٢، ٤٤٦، ٥٥٩، ٦٢٥؛ جـ٢، ص ص٣٣٦، ٤٧٤، ٦٠٨؛ جـ٣، ص ١٥٢].

نص من آية أو حديث صحيح، أو إجماع للمفسرين، أو دليل من اللغة صريح، وهذا من تمام إقامة الحجة على الناس بهذا الكتاب الكريم، "فإن ما يحتاج الناس إلى معرفته نصب الله على الحق فيه دليلا" [١٥ ، جـ١ ، ص٥٥].

التنازع بين السياق وغيره من القرائن

قد يكون السياق هو الدليل الوحيد - الماثل أمام المفسر - فيستند إليه حينئذ، لأنه يرشد إلى تبيين المجملات وترجيح المحتملات [٢٢ ،جـ٦ ، ص٥٢]، كما رأينا هذا في الأمثلة السابقة، وقد يحدث أن يتنازع الآية أكثر من عامل وتزدحم عليها أكثر من قرينة يكون السياق واحدا منها.

تباينت وجهات نظر المفسرين في هذه المواضع، فمنهم من قدم السياق على غيره لتميزه في هذا المقام - كما رأينا في المقدمة - وكونه كذلك عودة إلى النص، ومظهرا من مظاهر تفسير القرآن بالقرآن، وقد برز هذا الاتجاه عند كثير من مفسري العصر الحديث بخاصة لدى مدرسة المنار.

لقي السياق من مدرسة المنار عناية خاصة، فقد فتحت له الباب على مصراعيه، وقدمته على غيره من قرائن التفسير، ووسعت دائرة الاستعانة به لأسباب كثيرة تتناسب مع توجهات المدرسة بعامة لعل من أبرزها أن التفسير بالمأثور لم يكن أكثره محل ثقة المدرسة حتى الأحاديث النبوية منه، وهذا يأذن لهم بالإعراض عن تفسير السابقين بخاصة المأثور منه، وفي هذا يقول الأستاذ محمد عبده: "لا حاجة لنا في فهم كتاب الله إلى غير ما يدل عليه بأسلوبه الفصيح" [١٣ ، جـ١ ، ص٣٤٠]، والانفراد بالنص والنظر إليه في ضوء السياق، والذي يعد عندهم كما أسلفنا مظهرا من مظاهر تفسير القرآن بالقرآن.

انتصر لهذا الاتجاه أصحاب مدرسة التفسير البياني، وعلى رأسهم د. عائشة عبد الرحمن، فيما قدمت من دراسات في مجال التفسير البياني، والذي أقامته على السياق وحده، وجعلته الميزان بينها وبين المفسرين المتقدمين، وفي هذا تقول: "نحتكم إلى سياق

النص في الكتاب المحكم، ملتزمين ما يحتمله نصا وروحا ونعرض عليه أقوال المفسرين" [٥١، جـ١، ص١٠]، وقد التزمت بهذا المنهج في كتابها *التفسير البياني*،[10] ولم يسلم منهجها من النقد بسبب انحيازها المبالغ فيه للسياق وبسبب حملتها على المفسرين المتقدمين وعلى نتاجهم،[11] على الرغم من جهودها المتميزة.

يلحظ الباحث أن للسياق حضورا بارزا في اتجاهات التفسير المعاصرة، ذلك "أن قاعدة السياق تشكل أساسا رئيسا من أسس الاتجاه الأدبي والمنهج الموضوعي في تفسير القرآن، وتعد المحور الحقيقي لأحد تيارات الاتجاه الأدبي ونعني به تيار البيانية الذي حاولته بنت الشاطئ في التفسير البياني" [٥٢، ص٢٦٢].

إن الغاية الكبرى هي فهم النص ومجموعة العوامل والمعالم التي تعين على فهمه ما هي إلا وسائل، وهي متفاوتة في قيمتها، فإذا كان أحد هذه المعالم نصا من آية تعذر تجاوزه، إذ ليس أحد أعلم بمراد الله من الله، وإن كان حديثا أهلا للاحتجاج به من حيث الثبوت والدلالة لم يكن لأحد تجاهله كذلك؛ لأنه ليس أحد من البشر أعلم بمراد الله من رسول الله ص، وإن كان الدليل على المعنى إجماع الحجة فإن الإجماع معتبر.

يصاحب هذا الذي ذكرنا سؤال حول موقع السياق ومكانته في المواطن المشار إليها وعن مدى اعتباره عند التنازع، ولعل في الأمثلة التي سنعرض لها ما يصلح للإجابة عن هذا السؤال وأمثاله.

---

١٠ انظر أمثلة على احتكامها للسياق وتقديمها له في كتابها [٥١ ، جـ١ ، ص ص١٦ ، ٧٧ ، ١٢٦ ، ١٦٢ ، ١٨٢ ، ٢٠٨]، وغيرها كثير.

١١ عرض لمنهجها كثيرون بالدرس والنقد، منهم د. محمد إبراهيم شريف في كتابه *اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر*، ود. فهد الرومي في كتابه *اتجاهات التفسير في القرن الرابع عشر الهجري*.

بين أيدينا آية تنازعها حديث وسياق وهي قوله تعالى: ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْۚ إِنَّ زَلْزَلَةَ ٱلسَّاعَةِ شَىْءٌ عَظِيمٌ ۝ يَوْمَ تَرَوْنَهَا تَذْهَلُ كُلُّ مُرْضِعَةٍ عَمَّآ أَرْضَعَتْ وَتَضَعُ كُلُّ ذَاتِ حَمْلٍ حَمْلَهَا وَتَرَى ٱلنَّاسَ سُكَـٰرَىٰ وَمَا هُم بِسُكَـٰرَىٰ وَلَـٰكِنَّ عَذَابَ ٱللَّهِ شَدِيدٌ ۝ ﴾ [الحج، ١-٢].

نظر طائفة من المفسرين [٢٥، جـ١٠، ص٢٢٢ ؛ ٣٦، جـ١١، ص٣] إلى هذه الآية في ضوء سياقها، فقالوا: إن هذه الزلزلة وهذه الأهوال تكون في آخر عمر الدنيا، وأول أحوال يوم القيامة، فإن من أحوال الزلزلة وأهوالها أن تذهل المرضعة عما أرضعت، ويؤكد هذا مجيء المرضعة بالتاء "والمرضعة هي التي في حال الإرضاع ملقمة ثديها الصبي والمرضع التي من شأنها أن ترضع، وإن لم تباشر الإرضاع" [٢٦، جـ٣، ص٢٤]، وهذا إنما يكون في الدنيا.

يؤكد هذا التفسير ما في سياق الآية من أن الحامل تسقط حملها من هول الزلزلة، ويصيب الناس فزع وذهول حتى كأنهم سكارى، لا من شرب ولكن من جزع وخوف، وهذا كله إنما يكون في الدنيا أيضا.

ذهب جمع من المفسرين [٢٠، جـ١٧، ص ص١١٠-١١١ ؛ ٢١، جـ٣، ص١٢٤ ؛ ٣٩، جـ٤، ص٩] إلى أن هذه الأحوال والأهوال التي عرضت لها الآية السابقة إنما هي كائنة يوم القيامة، وبعد البعث من القبور، وحجة هذا الفريق ورود حديث صريح حال دون اعتبار السياق.

صح عنه صلى الله عليه وسلم أنه قال: يقول الله تعالى: يا آدم! فيقول: لبيك وسعديك والخير في يديك. قال: يقول: اخرج بعث النار. قال: وما بعث النار؟ قال: من كل ألف تسعمائة وتسعة وتسعين، فذلك حين يشيب الصغير، وتضع كل ذات حمل حملها، وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن عذاب الله شديد.[١٢]

---

١٢ متفق عليه [٥٣، ص٨٢٦، كتاب التفسير ؛ ٥٤، ص١١٣، كتاب الإيمان].

وفي حديث عمران بن الحصين أن الرسول ص قرأ الآية : ﴿ يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ ... ۝ ﴾ ثم قال : أتدرون أي يوم هذا؟ وساق الحديث. [١٣]

لما عرض الإمام الطبري القولين السابقين ، وذكر أدلة كل فريق أبدى إعجابه بالقول الأول المستند إلى السياق ، ولم يحل بينه وبين الأخذ به إلا "مجيئ الصحاح من الأخبار عن رسول الله ص بخلافه ، ورسول الله ص أعلم بمعاني وحي الله وتنزيله" [٢٠ ، جـ١٧ ، ص١١١] ، وتبعه في ذلك صاحب *أضواء البيان* حين قال : "هذا القول - يعني الأول - من حيث المعنى له وجه من النظر ، ولكن الثابت من النقل يؤيد خلافه" [٣٩ ، جـ٤ ، ص٩].

لم تحل هذه الأخبار الصحاح بين ابن عطية [٢٥ ، جـ١٠ ، ص٢٢٢] ، وبين الأخذ بالقول الأول مستندا إلى السياق ؛ لأنه يرى أن هذه الأحاديث ليست تفسيرا للآية ، وإنما أراد الرسول ص بقراءته الآية ابتداء أمر الساعة ثم قصد في تذكيره وتخويفه إلى فصل من فصول يوم القيامة ، وهو بهذا يرى أن دلالة السياق في هذا المقام أقوى من دلالة الحديث.

اجتهد بعض المفسرين [٣٩ ، جـ٤ ، ص١٤ ؛ ٥٦ ، جـ٣ ، ص٤٥١] في التوفيق بين دلالة الحديث ودلالة السياق ، بأن جعلوا ما ورد في الآية يحدث مرتين ، أو أنها حالات خاصة تحدث لمن ماتت وهي ترضع أو وهي حامل ، أو أن ما يحدث يوم القيامة مما تضمنته الآيات عبارة عن تمثيل وتخييل لبيان هول الموقف.

وليس يبعد بعض ما ذكر من تأويل لولا افتقاره إلى الدليل ، بيد أن ما يعنينا هنا حرص المفسرين على عدم إهمال دلالة السياق حتى مع وجود أحاديث صحيحة ذات صلة بالآية ، وهذا يدل على مكانة السياق عندهم.

---

١٣ أخرجه الترمذي [٥٥ ، ص ٧١٦ ، كتاب التفسير].

يندرج تحت هذا القسم توجيه أسباب النزول وتقويمها في ضوء السياق كونها من الآثار، وقد سلك هذا المسلك كثيرون من آخرهم وأكثرهم توسعا الطاهر ابن عاشور في تفسيره حين عرض كثيرا من أسباب النزول على سياق الآية، وردها لعدم مناسبتها لهذا السياق من وجهة نظره، ولا يتسع المقام للعرض لهذا المنهج وتقويمه.[١٤]

وقد يحول الإجماع دون اعتبار السياق أيضا، وتجاهل هذا يفضي إلى ضرب من ضروب التفسير المذموم، بخاصة إذا كانت دلالة هذا السياق ضعيفة، وهو ما نجده عند مدرسة المنار في تفسيرها لقول الله تعالى: ﴿ مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴾ [البقرة، ١٠٦].

الآية لغة العلامة والأمارة وأطلقت على المعجزة لأنها علامة دالة على صدق الرسول، وهي في هذه الآية المذكورة: القطعة من القرآن، ونقل الرازي إجماع المفسرين على هذا، وشذ أبو مسلم (ت٣٢٢هـ) [٣٥، جـ٣ ، ص٢٠٨ ؛ ٢٨ ، جـ١ ، ص٦٥٦] فحملها على التوراة والإنجيل وخلافه غير معتبر.

للأستاذ محمد عبده رأي مخالف لما عليه الجمهور، تابعه فيه محمد رشيد ومحمد أبو زهرة في تفسيره، ترى مدرسة المنار أن تفسير الآية هنا بالقطعة من القرآن لا يتناسب مع السياق، وإنما المناسب تفسيرها بالمعجزة الدالة على النبوة، ويمكن تلخيص حجتهم بما يلي:

١ - أن آية ﴿ما ننسخ﴾ ختمت بالحديث عن القدرة، وهذا يناسب المعجزات الحسية ولا يناسب الأحكام الشرعية، يؤيده أن آية ﴿ وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ ﴾ [النحل، ١٠١] ختمت بما يناسب النسخ وهو العلم.

---

١٤ انظر أمثلة لما ذكرنا من رد أسباب النزول بسبب السياق [٢٨ ، جـ٢ ، ص ص ٣٢٤ ، ٣٧٦ ؛ جـ٥ ، ص ١٨٣ ؛ جـ٦ ، ص١٣٨ ؛ جـ١٤ ، ص٦ ؛ جـ١٧ ، ص ١٥٤].

٢ - لا يلتئم السياق بتفسير ننسئها - على قراءة [٤٨ ، جـ ١ ، ص١٠٦] - بالترك على ما هي عليه مع الوعد بالإتيان بخير منها أو مثلها.

٣ - في معرض الاستدلال بالسياق العام ذكروا أنه جاء بعد آية النسخ هذه قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ لَهُۥ مُلْكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۗ ﴾ [البقرة، ١٠٧]، وهذا السياق يرجح أن الآية كونية.

٤ - ورد في السياق نفسه: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُوا۟ رَسُولَكُمْ كَمَا سُئِلَ مُوسَىٰ مِن قَبْلُ ۗ ﴾ [البقرة، ١٠٨]، وهو لوم على طلب آية أخرى، وإنما سئل موسى آيات حسية ومعجزات [١٣ ، جـ١ ، ص ص٤١٦-٤١٨].[١٥]

هذا التفسير الذي حمل عليه السياق الخاص والعام والمخالف للإجماع سبق مدرسة المنار إليه محيي الدين بن عربي كما ذكر أحد تلاميذ هذه المدرسة [٣٤ ، جـ١٥ ، ص ١٨٨] ، والذي لم يتابع شيخه - محمد عبده - في تفسيره هذه الآية.

إن تفسير مدرسة المنار لهذه الآية - مستندة إلى السياق - مردود من وجهين:

الأول: أنه تفسير مخالف لما أجمع عليه الحجة من المفسرين إذ لم يقل بهذا القول أحد من المفسرين المتقدمين [٢٠ ، جـ٢ ، ص٤٧٢ ؛ ٢٥ ، جـ١ ، ص٤٢٨ ؛ ٣٦ ، جـ٢ ، ص٦٤ ؛ ٤١ ، جـ١ ، ص٣٥٤ ؛ ٢٦ ، جـ١ ، ص٨٧]، فلا يقوى السياق - والحالة هذه - على منازعة إجماع الحجة، إلا عند مدرسة المنار والتي سبقت الإشارة إلى مسلكهم القائم على الاعتماد المطلق على السياق وتقديمه على تفسير السلف، وهو مسلك غير محمود ومعارض للقاعدة المشهورة بين المفسرين وهي (تفسير جمهور السلف مقدم على كل تفسير شاذ) [١٧ ، جـ١ ، ص٢٨٨].

---

١٥ ينظر تفسير أبي زهرة لهذه الآية في ضوء هذا الفهم وانتصاره له [٥٩ ، ص٢٤٠].

الثاني : أن ما ذهب إليه المفسرون في تفسيرهم لهذه الآية ملتئم مع سياقها لمن تدبر، فإن تبديل الأحكام ونسخها يستدعي قدرة، والنسخ تصريف لبعض شؤون الكون، فيناسبه الحديث عن ملك الله للسموات والأرض، وفي قوله تعالى: ﴿ أَمْ تُرِيدُونَ أَن تَسْـَٔلُواْ رَسُولَكُمْ ﴾ تحذير مما قد يقع من اعتراض على الأحكام والمجادلة فيها، لأن النسخ مظنة لهذا [٢٥، جـ٢، ص٤٣١ ؛ ٢٦، جـ١، ص٨٧ ؛ ٥٧، جـ١، ص١٢٩ ؛ ٢٨، جـ١، ص٦٦٦].

خالفت المدرسة نفسها كذلك جمهور المفسرين قديما وحديثا في تفسير الموت والحياة في قوله تعالى: ﴿ أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِينَ خَرَجُواْ مِن دِيَـٰرِهِمْ وَهُمْ أُلُوفٌ حَذَرَ ٱلْمَوْتِ فَقَالَ لَهُمُ ٱللَّهُ مُوتُواْ ثُمَّ أَحْيَـٰهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَذُو فَضْلٍ عَلَى ٱلنَّاسِ وَلَـٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَشْكُرُونَ ﴿٢٤٣﴾ ﴾ [البقرة، ٢٤٣].

لقد فسروا الموت بالتيه والصغار وزوال عزهم، وفسروا الحياة بالخروج من التيه، وعودة العزة والكرامة لهم، واعتمدوا في تفسيرهم هذا على السياق، فإنه في الحث على الجهاد والتحريض عليه وليس في مقام الحديث عن البعث والنشور، ولم تتضمن الآية الإشارة إلى قدرة الله تعالى التي تصاحب عادة الحديث عن البعث، وإنما ختمت الآية بالحديث عن فضل الله تعالى على الناس المتمثل في تأديبهم ثم في إعادة الكرامة والعزة لهم.[١٦]

---

١٦ انظر الرأي مفصلا في [١٣، جـ٢، ٤٥٦ ؛ ٥٧، جـ١، ص١٢٩] وتابعهما أبو زهرة في تفسيره لهذه الآية [٩٥، ص٧٣٤]، السنة السادسة، سنة ١٣٧٢هـ، وأطال الاستدلال لهذا القول بالسياق وقال: ونحن إليه أميل.

وحسبنا دليلا على بطلان هذا التفسير أنه مخالف لما أجمع عليه المفسرون قديما وحديثا ،[١٧] عدا الشيخ محمد عبده ومن تابعه ، فلا يقوى السياق على منازعة هذا الإجماع ، كما لا يقوى هذا السياق على صرف اللفظ عن ظاهره وحقيقته إلى معنى مجازي ، حتى لو صح أن في الآية تنازعا بين الظاهر والسياق ، "فإنه إذا تنوزع في تأويل الكلام كان أولى معانيه في أغلبه على الظاهر ، إلا أن يكون من العقل أو الخبر دليل واضح على أنه معني به غير ذلك" [٢٠ ، جـ٨ ، ص٩١]، ولا يشفع للمخالفين الاستدلال بأن الموت ورد في القرآن بالمعنى المجازي وكذا الحياة ، لأن السياق هناك أسهم في الحمل على هذا المعنى.

يضاف إلى هذا أن سياق الآية ملتئم تماما مع تفسير الحياة والموت على الحقيقة ، لأنهم خرجوا خائفين من الموت ، مترددين في الجهاد ، فأماتهم الله ليبين لهم أن الحذر لا يغني ، ثم أحياهم بفضله ليتوبوا ويرجعوا عما كانوا عليه ، وما دفع مدرسة المنار إلى تجاهل هذا كله إلا التفسير العقلي الذي يضيق باب المعجزات وخوارق العادات.

قد يرد أن يتنازع معنى الآية السياق والعموم ، وجرت العادة عند كثير من المفسرين على تقديم العموم على غيره لأنه الأصل ولا يصار إلى التخصيص إلا بدليل معتبر[١٢ ، جـ١ ، ص٥٠ ؛ ٢٥ ، جـ١٦ ، ص٤١ ؛ ٣٩ ، جـ١ ، ص٢٨٠]، ويحصر بعضهم دليل تخصيص العموم بالكتاب والسنة والإجماع [١٧ ، جـ١ ، ص٦٦] .

يفهم مما مضى أن العموم مقدم على السياق ، وهو ما صرح به الطبري [٢٠ ، جـ٢٨ ، ص١٤٤] ، وعمل به في مواطن كثيرة من تفسيره.

وصرح بهذا بعض الباحثين بقوله : "قواعد العموم مقدمة على قواعد السياق وغيرها ، لأن قواعد العموم أقوى من قواعد السياق" [١٧ ، جـ١ ، ص٦٦] .

---

١٧ انظر على سبيل المثال لا الحصر: [٢٠ ، جـ٥ ، ص ٢٧٥ ؛ ٢١ ، جـ١ ، ص٣٠٥ ؛ ٢٦ ، جـ١ ، ص ١٤٧ ؛ ٣٥ ، جـ٣ ، ص١٣٩ ؛ ٣٦ ، جـ٣ ، ص ٢٣٠ ؛ ١٩ ، جـ٣ ، ص٣٩٦].

تحسن الإشارة إلى أن تقديم العموم على السياق ليس محل اتفاق بين المفسرين، فإن المقصود من الخطاب حصول الفهم، ولا يتيسر هذا إلا بمراعاة السياق كما سبق بيانه، ولهذا قدم بعض العلماء السياق على قرائن متمكنة، فقد قال الزركشي: "ليكن محط نظر المفسر مراعاة نظم الكلام الذي سيق له، وإن خالف أصل الوضع اللغوي لثبوت التجوز" [٢٧، جـ١ ، ص٣١٧].

يتأكد هذا الذي ذكر إذا أدى الحمل على العموم إلى إشكالات في الفهم وقصور في الدلالة على الحكم، ويتضح الذي أشرنا إليه في تفسير قوله تعالى: ﴿۞ وَٱلْوَٰلِدَٰتُ يُرْضِعْنَ أَوْلَٰدَهُنَّ حَوْلَيْنِ كَامِلَيْنِ ۖ لِمَنْ أَرَادَ أَن يُتِمَّ ٱلرَّضَاعَةَ ۚ وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ ۚ لَا تُكَلَّفُ نَفْسٌ إِلَّا وُسْعَهَا ۚ لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةٌۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوْلُودٌ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ ۚ وَعَلَى ٱلْوَارِثِ مِثْلُ ذَٰلِكَ ۗ فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓا۟ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٢٣٣﴾﴾ [البقرة، ٢٣٣].

تباينت أقوال المفسرين في تحديد المراد بالوالدات في ا لآية، فقالت طائفة منهم: الوالدات لفظ عام، واللام فيها للجنس، فهي تشمل كل مرضعة سواء أكانت ذات زوج أم لا؛ لأنه لم يرد على هذا العموم مخصص معتبر [٣٥، جـ٦، ص٩٩؛ ٢١ ، جـ١ ، ص٢٩١ ؛ ٣٤ ، جـ٢ ، ص١٨٥ ؛ ٥٧، جـ١ ، ص٢٧٦].

يرى هؤلاء أن لا اعتبار للسياق هنا لأن العموم مقدم عليه، والكلام مستأنف مقطوع عما قبله من أحكام الطلاق، فصار حمله على العموم أولى [٤١، جـ٢ ، ص١٤٦][١٨].

١٨ انتصر لهذا القول أبو زهرة في تفسيره لهذه الآية في [٥٩ ، ص ٤٠٢].

يرد على القول بالعموم إشكالات، منها: أن الآية رتبت النفقة والكسوة على الرضاع، ومعلوم أن الزوجة المرضعة غير معنية لأنها تستحق النفقة والكسوة بالزوجية أرضعت أم لم ترضع.

تكلف بعضهم في الرد فقال إن النفقة خاصة ببعض أفراد هذا العموم، وهن المطلقات بخاصة [٣٦، جـ٣، ص١٦٠]، وأجاب آخرون بأن النفقة والكسوة الواردة في الآية زيادة للزوجة على ما تستحقه أصلا ليكون بمثابة أجرة على الرضاع [٣٥، جـ٦، ص١٠٠]، فكأن لها نفقتين وكسوتين، وهو تكلف بارد يسمو عنه النظم الكريم، قال صاحب *المنار*: "ونحن لا نستفيد من جعل الآية عامة زيادة عما نستفيد بجعلها خاصة" [١٣، جـ٢، ص ٤٠٩].

ذهبت طائفة أخرى من المفسرين إلى تخصيص الوالدات ثم اختلفوا، فمنهم [٣٦، جـ٣، ص١٦٠] من جعلها في الزوجات خاصة؛ لأن الآية نصت على النفقة والكسوة، والمطلقة لا تستحق إلا النفقة، ويشكل عليهم الربط بين الرضاع والنفقة والكسوة، وهذا - كما أسلفنا - غير متصور في حق الزوجة.

أغرب هذا الفريق في الرد فقال: نصت الآية على النفقة والكسوة للزوجة المرضع مع أنها ثابتة بالزوجية حتى لا يتوهم متوهم أن اشتغال الزوجة بالإرضاع يسقط النفقة والكسوة، لأنه قد يؤدي إلى تضييع شيء من حقوق الزوجة [٣٥، جـ٦، ص١٠٠]، وفي هذا الرد برود وتكلف وجرأة على النص دفع إليه التمسك بالعموم، وتجاهل السياق.

قال صاحب *المنار*: "وهذا الترجيح مرجوح لا يلتفت إليه، لأنه مبني على الاحتجاج بقول الفقهاء - وهو أن المطلقة المرضع تستحق الأجرة دون النفقة والكسوة -

على القرآن، وهذا القول أضعف الأقوال" [١٣ ،جـ٢ ، ص٤٠٩]، ويرى أبو زهرة أنه قول لا حجة له.[١٩]

إن الإشكالات البارزة التي وردت على القولين السابقين، وما أعقبها من ردود متكلفة مردها تجاهل السياق القرآني، وتفسير المفردات بعد انتزاعها من سياقها، والدخول إلى النص بمقرر سابق.

ترى طائفة ثالثة من المفسرين أن الوالدات في الآية هن المطلقات بخاصة، ودليلهم السياق العام منه والخاص، أما العام فإن الآية جاءت في سياق الحديث عن أحكام الطلاق، فقد بدأ هذا الحديث من الآية ٢٢٦ من السورة واستمر إلى الآية ٢٤٣ من السورة نفسها، وجاءت آية الرضاع في الوسط منها (٢٣٣) وغير جائز - كما قال الإمام الطبري في أكثر من موضع - صرف الكلام عما هو في سياقه إلى غيره إلا بحجة يجب التسليم لها [٢٠ ،جـ٩ ، ص٣٨٩]. ولا يعكر على هذا وجود بعض آيات خارج أحكام الطلاق جاءت بعد آية الرضاع، فإن علم المناسبات كفيل بالكشف عن سر الترابط بينها، وقد كان.

أما السياق الخاص الذي انتظمت فيه لفظة الوالدات فإنه ناطق بأنها في المطلقات، ويمكن الكشف عن دلالة السياق على هذا من خلال المعالم الموجزة التالية :

١ - مجئ الوالدات معطوفة عما قبلها يشير إلى اتحاد السياق، فكأن النص بعد أن عرض لطائفة من أحكام المطلقات قال : والوالدات ممن يرضعن، وهذه الأحكام عند الطلاق [٢٠ ،جـ٥ ، ص٣٠ ؛ ١٢ ، جـ١ ، ص ٤٠٢ ؛ ٣٨ ، جـ٢ ، ص ٢٧٧ ؛ ٢٥ ، جـ٢ ، ص٢٩٢ ؛ ٥٨ ، جـ١ ، ص٢٤٨] .

٢ - مجئ (يرضعن) بصيغة الخبر تجنبا للأمر المباشر يومئ بأن الحديث عن المطلقات - وقد يدخل غيرهن لبعض الاعتبارات - والآية تشهد بهذا كما سيأتي.

١٩ انظر رأيه هذا في [٥٩ ، ص ٤٠٢] .

٣ - النص على الحولين وتأكيدهما بكاملين يشعر بوجود خلاف واحتمال تفريط من أحد الأبوين، وهذا لا يتصور إلا في حالات الطلاق [٣٥، جـ٦ ، ص١٠٠].

٤ - قد يدل التعبير بالمولود له دون الزوج على انقطاع الزوجية.

٥ - فرض النفقة والكسوة للمرضع يدل على أنها مطلقة، إذ لو كانت زوجة لكان ذكر هذا لغوا، وقد سبق بسط هذا الكلام.

٦ - النهي عن الإضرار الوارد في سياق الآية دليل على أ ن الحديث في المطلقات، إذ لا يتصور شيء منه مع بقاء الزوجية، وسواء حملت تضار على المفعولية أو الفاعلية في قراءتيها المشهورتين [٤٨، جـ١ ، ص٢٩٦]، وسواء حملت "الباء" على معنى الإلصاق [٢٨، جـ٢ ، ص٤٣٤ ؛ ٢٦ ، جـ١ ، ص١٤٢] أو غيره، كل ذلك في قوله تعالى: ﴿لَا تُضَآرَّ وَٰلِدَةُۢ بِوَلَدِهَا وَلَا مَوۡلُودٞ لَّهُۥ بِوَلَدِهِۦ﴾ الواردة في سياق الآية، فإن دلالتها لا تخرجها على أي وجه عن المطلقات، إذ أن مجمل ما يستفاد مما سبق النهي عن الإضرار بالأم عن طريق الرضاع سواء من الأب أو من المولود، وكذا العكس لا ينبغي أن تلحق الأم ضررا بالأب ولا بالمولود. وصور ذلك كثيرة متوقعة[٢٠] يحول طلب الإيجار دون تفصيلها، وهي كلها لا تتصور مع بقاء الزوجية.

٧ - قوله تعالى في سياق الآية: ﴿وَعَلَى ٱلۡوَارِثِ مِثۡلُ ذَٰلِكَ﴾ دليل على أنها في المطلقات، فإنه - وبغض النظر عن الخلاف في مدلولها - إلا أنها تتحدث عمن تلزمه نفقة المرضع حين فقد الأب، وهي عند الجمهور على وارث الطفل [٢٨، جـ٢ ، ص٤٣٤].

٨- يدل قوله تعالى: ﴿فَإِنۡ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٖ مِّنۡهُمَا وَتَشَاوُرٖ﴾ على انتفاء الزوجية؛ لأن الآية تجيز اتفاق الأبوين على ترك إرضاع المولود، وهذا لا يتصور إلا في حالة الطلاق.

---

٢٠ انظر بعضا من هذه الصور والحالات في [٢٦، جـ١ ، ص١٤٢ ؛ ١٣ ، جـ٢ ، ص٤٠٨].

٩ - ختمت الآية بالحديث عن جواز أن ترضع الولد غير والدته، وهذا يحدث غالبا عند تفرق الأبوين.

إن هذه المعالم المنتزعة من سياق الآية فقط تبين - على تفاوت في دلالتها - أن العموم غير مقصود في هذه الآية، وأن الاعتماد على قرينة السياق كان أولى في التقديم وفي الكشف عن مراد الله فيها.

إن النظر في معنى الآية في ضوء السياق أدى إلى تجنب ما ظهر في الآية من إشكالات حين حكم العموم فيها، وليس في الاحتكام إلى السياق ما يخل بأحكام الرضاع بعامة؛ لأن حكم إرضاع الوالدات غير المطلقات أولادهن يؤخذ من الآية بالطريق الأولى [١٣، جـ٢، ص٤٠٩] والعكس متعذر، كما أن حكم إرضاع الوالدات غير المطلقات أولادهن قد يؤخذ من غير هذه الآية [٢٨، جـ٢، ص٤٣٠]، وليس من غرض هذا البحث تتبع هذا بخاصة أننا توسعنا قليلا في التفصيل في هذا المثال، وسوغ لنا هذا - فيما نرى - الحرص على بيان أثر السياق، وتسويغ تقديمه على العموم في بعض المواضع.

الخاتمة

يمكن أن نقرر على هدي مما سبق عرضه أن فهم النص دوار مع السياق، وأن له فيه قسطا من التحكم بخاصة إذا لم تزاحمه قرينة أخرى نصبها صاحب النص دليلا على المعنى المراد الذي هو أعلم به، وقد يكون هذا الدليل - في مجال تفسير القرآن - آية ذات معنى صريح أو حديث صحيح، ويلحق بهما إجماع الحجة.

عني كثير من المفسرين بالسياق، ورعوه حق رعايته، وأنزلوه منزلته من لدن الإمام ابن جرير الطبري، الذي أجاد وأفاد في مجال التأصيل والتطبيق، ووصولا إلى مدرسة المنار التي رفعت شعار العودة إلى النص والاحتكام إليه، والتي كانت العناية بالسياق أبرز مظاهره.

إن المجالات التي يستحضر فيها السياق كثيرة، فهو يعين على ترجيح المحتملات، وبيان المجملات، وفي تحديد عود الضمير، وفي القراءات، وله حضور عند تنقيح التفسير من الدخيل والإسرائيليات، ودفع ما يتوهم أنه تعارض بين الآيات، وإن كان هذا البحث لم يتسع من ذلك كله إلا إلى إشارات.

أسئ إلى السياق - على الرغم من أهميته - مرتين: الأولى حين تم تجاهله من قبل بعض من اشتغل بالتفسير التحليلي التجزيئ، وحرص على تكثير المعاني، وذلك بانتزاع اللفظ من نظمه وسياقه وتفسيره تفسيرا لغويا معجميا، دون التفات إلى مدى مناسبة هذا المعنى للسياق.

كانت الثانية حين قدم السياق على غيره من القرائن مطلقا كما صنعت مدرسة المنار في مواطن متعددة تحت تأثير المقررات السابقة، فكان أن أخطأت في تفسير هذه المواضع.

لقد حاز مفسرو القرآن الكريم منذ وقت مبكر فضل السبق في الكشف عن أثر السياق وأهميته، وفي بيان أن الأصل بقاء النص في سياق واحد، وفي التفريق بين دلالة الكلمة مفردة ومقترنة بغيرها داخل النظم، وفي مسائل أخرى تتصل بالسياق، مما يظنه البعض أنه من نتاج الدراسات اللسانية الحديثة، ومن مبتكرات مدارس تحليل الخطاب.

أحسب أن ما ورد في هذا البحث دعوة إلى الباحثين لكي يقدموا دراسات مستقلة لكل مجال من المجالات التي عمل فيها السياق تكون استقرائية تطبيقية، وأحسب مرة أخرى أنها ستأتي بنتائج باهرة.

وأستغفر الله تعالى إن ساء فهمي، أو زل قلمي، هو سبحانه من وراء القصد.

المراجع

[١] أولمان، ستيفن. *دور الكلمة في اللغة*. ترجمه وقدم له وعلق عليه د. كمال بشر. القاهرة: مكتبة الشباب، د.ت.

[٢] رضوان، محمود. *نظرات في اللغة*، ط١. بني غازي: د.ت.، ١٩٧٦م.

[٣] براون، جيليان ب.، وج يول. *تحليل الخطاب*. ترجمة وتعليق د. محمد لطفي الزليطني ود. منير التريكي. الرياض: جامعة الملك سعود، ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

[٤] الموسى، نهاد. *العربية نحو توصيف جديد في ضوء اللسانيات الحاسوبية*. ط ١. بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٠م.

[٥] حسان، تمام. *اللغة العربية: معناها ومبناها*. الدار البيضاء: دار الثقافة، د.ت.

[٦] رواندا، يلوار. *مدخل إلى اللسانيات*. ترجمة بدر الدين القاسم. دمشق: مطبعة جامعة دمشق، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م.

[٧] العوا، محمد سليم. *تفسير النصوص الجنائية*. ط١ . جدة: عكاظ، ١٤٠١هـ / ١٩٨١م.

[٨] ابن فارس، أحمد. *معجم مقاييس اللغة*. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، ١٣٦٦هـ.

[٩] الأصفهاني، الراغب. *المفردات في غريب القرآن*. تحقيق صفوان داودي. ط١ . دمشق: دار القلم، د.ت.

[١٠] أبو البقاء، أيوب بن موسى. *الكليات*. تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري. ط١ . بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤١٢هـ.

[١١] ابن منظور، جمال الدين. *لسان العرب*، بيروت : دار صادر، د.ت.

[١٢] ابن العربي، أبو بكر محمد. *أحكام القرآن*، تحقيق محمد علي البجاوي. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

[١٣] رضا، محمد رشيد. *تفسير القرآن الحكيم المشهور بتفسير المنار*. القاهرة: دار المنار، د.ت.

[١٤] ابن تيمية، أحمد عبد الحليم. *مجموع الفتاوى*. جمع عبد الرحمن بن قاسم. الرياض: د.ن، د.ت.

[١٥] ابن تيمية، أحمد عبد الحليم. *دقائق التفسير*. جمع وتحقيق د. محمد السيد الجليند. ط١. القاهرة: دار الأنصار، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.

[١٦] الدامغاني، الحسين بن محمد. *إصلاح الأشباه والنظائر*. تحقيق عبد العزيز سيد الأهل. ط٢ . بيروت: دار العلم للملايين، ١٩٧٧م.

[١٧] الحربي، حسين بن علي. *قواعد الترجيح عند المفسرين*. ط١. الرياض: دار القاسم، ١٤١٧هـ.

[١٨] الشاطبي، أبو إسحاق. *الموافقات في أصول الشريعة*، تحقيق عبد المنعم إبراهيم. ط١ . مكة المكرمة: مكتبة الباز، ١٤١٨هـ.

[١٩] القاسمي، محمد جمال الدين. *محاسن التأويل*. عناية محمد فؤاد عبد الباقي. بيروت: دار الفكر، د.ت.

[٢٠] الطبري، محمد بن جرير. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*. تحقيق محمود شاكر. القاهرة: دار المعارف، د.ت.

[٢١] ابن كثير، أبو الفدا إسماعيل. *تفسير القرآن العظيم*. ط٢ . الرياض: دار طيبة، ١٤٢٠هـ.

[٢٢] الزركشي، بدر الدين. *البحر المحيط*. تحقيق عبد القادر العاني وآخرين. ط٢ . الكويت: وزارة الأوقاف، ١٤١٣هـ.

[٢٣] أبو عبيدة، معمر بن المثنى. *مجاز القرآن*. تحقيق فؤاد سزكين. ط٢. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠١هـ.

[٢٤] النحاس، أبو جعفر. *معاني القرآن*. تحقيق محمد علي الصابوني. ط١. مكة المكرمة: مركز إحياء التراث الإسلامي، ١٤١٠هـ/ ١٩٨٩م.

[٢٥] ابن عطية، عبد الحق بن غالب. *المحرر الوجيز في تفسير الكتاب العزيز*. ط١ . الدوحة: د.ن.، ١٤٠٩هـ.

[٢٦] الزمخشري، محمود بن عمر. *الكشاف عن حقائق التنزيل وعيون الأقاويل في وجوه التأويل*. بيروت: دار المعرفة، د.ت.

[٢٧] الزركشي، بدر الدين. *البرهان في علوم القرآن*. تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم. ط٢ . بيروت: دار المعرفة، ١٣٩١هـ.

[٢٨] ابن عاشور، محمد الطاهر، *التحرير والتنوير*. د.م.: د.ن، د.ت.

[٢٩] المزني، محمد بن أحمد. *مختصر المزني في فروع الشافعية بهامش الأمر*. القاهرة: دار الشعب، د.ت.

[٣٠] أبو موسى، محمد. *دلالات التراكيب دراسة بلاغية*. ط١. القاهرة: مكتبة وهبة، ١٣٩٩هـ.

[٣١] العز بن عبد السلام. *الإشارة إلى الإيجاز في بعض أنواع المجاز*. دمشق: دار الفكر، د.ت.

[٣٢] ابن الوزير، محمد بن مرتضى اليماني. *إيثار الحق على الخلق*. ط٢ . بيروت: دار الكتب العلمية، ١٤٠٧هـ.

[٣٣] أبو حيان، محمد بن يوسف الأندلسي. *البحر المحيط*. ط٣ . د.م. دار المعرفة، بيروت: ١٣٩٣هـ.

[٣٤] المراغي، أحمد مصطفى. *تفسير المراغي*. ط٢ . د.م.: دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٥م.

[٣٥] الرازي، فخر الدين محمد بن عمر. *التفسير الكبير*. ط١ . د.م.: دار الكتب العلمية، ١٤١١هـ.

[٣٦] القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد. *الجامع لأحكام القرآن*. الرياض: مكتبة الرياض، د.ت.

[٣٧] الخازن، علاء الدين علي. *لباب التأويل في معاني التنزيل*. بيروت، دار المعرفة، د.ت.

[٣٨] البغوي، أبو محمد الحسين. تحقيق محمد النمر عثمان ضميرية و سليمان الحرش. الرياض: دار طيبة، ١٤١٢هـ.

[٣٩] الشنقيطي، محمد الأمين. *أضواء البيان في إيضاح القرآن بالقرآن*. د.م: د.ن.، ١٤٠٣هـ.

[٤٠] خان، صديق حسن. *فتح البيان في مقاصد القرآن*. عني بطبعه عبد الله الأنصاري. بيروت: المطبعة العصرية، ١٤١٢هـ.

[٤١] الألوسي، أبو الفضل شهاب الدين. *روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني*. ط٤. بيروت: دار إحياء التراث، ١٤٠٥هـ.

[٤٢] ابن الجوزي، عبد الرحمن بن علي. ط٤. بيروت: المكتب الإسلامي، ١٤٠٧هـ.

[٤٣] دروزة، محمد عزة. *التفسير الحديث*. القاهرة: دار إحياء التراث، ١٣٨٣هـ.

[٤٤] حجازي، محمود محمد. *التفسير الواضح*. القاهرة: دار الكتب الحديثة، د.ت.

[٤٥] الأخفش الأوسط، أبو الحسن سعيد بن مسعدة البصري. *معاني القرآن*. تحقيق فائز فارس. ط٣. دمشق: دار البشير ودار الأمل، ١٤٠١هـ/١٩٨١م.

[٤٦] ابن قتيبة، محمد بن عبد الله. *تفسير غريب القرآن*. تحقيق أحمد صقر. القاهرة: دار إحياء الكتب العربية، د.ت.

[٤٧] ابن القيم، محمد بن أبي بكر. *التفسير القيم*. جمعه محمد أوس الندوي. تحقيق محمد حامد الفقي. مكة المكرمة: مطبعة السنة المحمدية، د.ت.

[٤٨] القيسي، مكي بن أبي طالب. *الكشف عن وجوه القراءات السبع وعللها وحججها*. تحقيق محيي الدين رمضان. ط٤. بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٧هـ.

[٤٩] ابن الجزري، محمد بن محمد. *النشر في القراءات العشر*. د.م.: دار الفكر للطباعة والنشر، د.ت.

[٥٠] أبو شامة، عبد الرحمن بن إسماعيل. *إبراز المعاني في حرز الأماني*. تحقيق إبراهيم عطوة. القاهرة: مصطفى البابي الحلبي، د.ت.

[٥١] عبد الرحمن، عائشة. *التفسير البياني*. ط٣. القاهرة: دار المعارف، ١٩٦٨م.

[٥٢] شريف، محمد إبراهيم. *اتجاهات التجديد في تفسير القرآن الكريم في مصر*. ط١. القاهرة: دار التراث، ١٤٠٢هـ.

[٥٣] البخاري، محمد بن إسماعيل. *الجامع الصحيح*. ط٢. الرياض: دار السلام، ١٤٢١هـ.

[٥٤] النيسابوري، مسلم بن حجاج. *صحيح مسلم*. ط٢. الرياض: دار السلام، ١٤٢١هـ.

[٥٥] الترمذي، الحافظ أبو عيسى. سنن. ط٢. الرياض: دار السلام، ١٤٢١هـ.

[٥٦] الجزائري، أبو بكر جابر، *أيسر التفاسير لكلام العلي الكبير*. ط٣. المدينة المنورة: مكتبة العلوم والحكم، ١٤١٨هـ.

[٥٧] الخطيب، عبد الكريم. *التفسير القرآني*. د.م.: دار الفكر، د.ت.

[٥٨] قطب، سيد إبراهيم. *في ظلال القرآن*. ط١٣. جدة: دار العلم، ١٤٠٦هـ.

[٥٩] *مجلة لواء الإسلام* - شهرية، تصدر عن المجلس الأعلى للشؤون الإسلامية – القاهرة.

Quranic Theme and Its Reflection on the Revelation of Meaning

Zayed Omar Abdullah

Associate Professor, Dept. of Islamic Culture.
College of Education, King Saud University. Riyadh, Saudi Arabia

Abstract. This paper addresses the interpretation of texts and casts light on the theme, which the pre-eminent circumstantial evidence that helps us understand the text, the perfection of interpretation of the text and revelation of its meaning.

The paper defines the theme and emphasizes its importance, perspectives and sphere. It shows that many Quranic exegetes, ancient and modern, were interested in the theme and they discuss it in conjuction with other circumstantial evidence.

Few of them neglected it or abused it. But in those cases, misunderstanding of the text was the consequence. The thesis was highlighted by examples from the Quran. The paper concludes that the theme has a repercussion on sorting out the probabilities, detailing the account, and determining the referent pronoun in the text. Moreover, it has signiticant bearing on the recitations (qiraat) and editing the interpretation to exclude impurities, It also negates what may be thought a countradiction between verses. However, the paper is not comprehensive. it gives only headlines The exegetes of the Quran were the pioneers in revealıng the role of the theme and It is not, as it may be thought, that the theme is the result of contemporary linguistic studies or the invention of schools of address analysis.